

**CARITAS Y TZEDAKÁ.
LAS FUENTES VETEROTESTAMENTARIAS
DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA
EN EL MARCO DEL DIÁLOGO HEBRAICO-CATÓLICO**

[CARITAS AND TZEDAKÁ: THE OLD TESTAMENT SOURCES
OF THE SOCIAL TEACHING OF THE CHURCH IN THE FRAMEWORK
OF JEWISH-CATHOLIC DIALOGUE]

ROBERTO BOSCA

Resumen: La doctrina social pertenece a la misión evangelizadora de la Iglesia y tiene como consecuencia el compromiso por la justicia. Las Sagradas Escrituras constituyen una palabra divinamente inspirada que no puede separarse sin perder su significado. En la reflexión magisterial y teológica se ha ido produciendo una profundización, unida al progreso de los estudios bíblicos, en las fuentes veterotestamentarias de la doctrina social. En ellas reside la raíz del mensaje evangélico expresado en el cumplimiento de la Ley y los Profetas. El reconocimiento de esta realidad abre nuevas posibilidades en el diálogo interreligioso, especialmente con el judaísmo.

Palabras clave: Doctrina social de la Iglesia, fuentes, diálogo interreligioso, Judaísmo.

Abstract: The social teaching of the Church belongs to its evangelising mission, and its main consequence is the commitment to justice. The Holy Scriptures constitute a divinely inspired word, which cannot be separated without losing its meaning. In the course of magisterial and theological reflection, complemented by the progress made in Biblical studies, we have gained a deeper understanding of the Old Testament sources of social teaching. In these, we find the basis for the evangelical message expressed in obedience to the Law and the Prophets. The recognition of this reality opens new possibilities for dialogue between religions, especially with Judaism.

Keywords: Social teaching of the Church, Sources, Interfaith dialogue, Judaism.

Al presentar el *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (CDSI), el Presidente del Pontificio Consejo Justicia y Paz explicó su sentido en una triple proyección relacional, ministerial y universal: «Todo lector de “buena voluntad” podrá conocer los motivos que impulsan a la Iglesia a intervenir con una doctrina en el campo social, a primera vista fuera de su competencia, y las razones para un encuentro, un diálogo, una colaboración al servicio del bien común»¹.

En nuevas presentaciones del documento, el cardenal Martino precisó que «el texto se propone como un instrumento para el diálogo ecuménico e interreligioso»². Al mismo tiempo, resulta visible en él un interés en mostrar las raíces escriturísticas de la doctrina social. De otra parte, la reflexión teológica de los últimos años ha comenzado a mostrar la conexión entre la teología moral y sus fuentes bíblicas y patrísticas.

La importancia del acento puesto ahora en este contenido fontal reside pues en que se constituye en una ocasión para alimentar el diálogo entre las iglesias y confesiones religiosas. El diálogo interreligioso presenta diversos contenidos, no siendo menor entre ellos su dimensión moral, en particular una lectura de la realidad social desde la respectiva fe religiosa.

Ambos datos, el carácter dialogal y la articulación bíblica, ciertamente no constituyen una novedad pero abren una perspectiva de análoga importancia a la que en su momento representaron la apertura de la doctrina social a un escenario internacional o el enfoque antropológico planteado por Juan Pablo II.

1. LA DOCTRINA SOCIAL COMO LUGAR DE DIÁLOGO

León XIII situó la realeza de Cristo en una jurisdicción universal, al afirmar que ella se extiende a «todos los hombres sin excepción, aun a aquéllos que son extraños a la fe cristiana»³. Esta doctrina sería desarrollada por Pío XI en *Quas Primas*, y si bien su significación ha sido reinterpretada en sentido integrista, no hay aquí una visión teocrática. Por ser Jesucristo perfecto hombre, el

1. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires 2005, 14.

2. Cfr. *El cardenal Martino: la Doctrina Social de la Iglesia es «demasiado desconocida»* (17-XII-2006) <http://www.zenit.org/article-22111?l=spanish> (accedido el 2-I-2008).

3. Cfr. LEÓN XIII, *Annum Sacrum*. Sobre la dimensión ética de la eclesiología en perspectiva interreligiosa, cfr. H. VALL, «Eclesiología y ética: reflexiones que condicionan y determinan el concepto de evangelización», en J.R. VILLAR (ed.), *Communio et sacramentum. En el 70º cumpleaños del Prof. Dr. Pedro Rodríguez*, Universidad de Navarra, Pamplona 2003, 827-839.

mensaje evangélico tiene como propio toda su realidad, expresada en el concepto de que todo lo que es cristiano asume lo que es verdaderamente humano.

La doctrina social configura un terreno particularmente propicio para practicar el diálogo interreligioso y ese quehacer corresponde en primer lugar y de modo eminente a los laicos. El CDSI se propone promover su actuación en el campo social, por ser éste su ámbito propio⁴. En dicha misión participan los fieles laicos de un modo peculiar y acorde con su índole secular, pues viven y actúan allí donde se organiza la vida social, donde se toman las decisiones y donde se transforman las estructuras que condicionan la vida civil⁵.

En tal sentido, este cuerpo doctrinal constituye un instrumento para la «nueva evangelización» de un mundo que en apreciable medida ha perdido sus referencias religiosas. La doctrina social no es ajena a esta misión, en cuanto parte del ministerio evangelizador de la Iglesia⁶, del cual el mundo tiene urgente necesidad y que ha de incluir entre sus elementos esenciales el anuncio de su enseñanza moral⁷.

El sentido del CDSI es sostener y animar la acción de los cristianos en el campo social, cuya vida debe entenderse como una fecunda obra de evangelización⁸. En la evangelización de la cultura los valores propiamente humanos son asumidos y realizados junto a los específicamente cristianos en tanto integrantes del designio divino y constitutivos del más auténtico humanismo. Por esto en la construcción de la ciudad los cristianos han de ejercer sus derechos y responsabilidades en fraternal unión con sus hermanos de otras diversas corrientes culturales y creencias religiosas.

Cuando cumple dicha misión de anunciar el Evangelio, la Iglesia muestra al hombre, en nombre de Cristo, su dignidad propia y su vocación a la comunión, descubriéndole las exigencias de la justicia y su fruto que es la paz. Jesucristo manifiesta plenamente el hombre al propio hombre. Un concepto emblemático del Concilio ha sido la estrella guía de Juan Pablo II durante su pontificado: «el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado»⁹.

4. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *o.c.*, 13.

5. Cfr. BENEDICTO XVI, *Mensaje al card. Norberto Rivera Carrera con ocasión del encuentro continental para América sobre el Compendio de la doctrina social de la Iglesia* del 19-XI-2005.

6. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *o.c.*, 66.

7. Cfr. JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, 5.

8. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *o.c.*, 13.

9. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 22. Cfr. JUAN PABLO II, *Homilía en el Seminario Palafoxiano de Puebla de los Ángeles*. Del mismo modo: *Redemptor Hominis*, 14: «el hombre es el camino de la Iglesia», también reproducido en *Laborem Exercens*, 1 y en *Centesimus Annus*, cap. V.

2. LA DIMENSIÓN SOCIAL DEL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

Así como en ocasiones se ha reducido el ecumenismo a una mera colaboración en valores puramente sociales, también se ha entendido el diálogo ecuménico e interreligioso en un sentido restringido referido a contenidos exclusivamente dogmáticos, sin atender a sus proyecciones comunitarias. Sin embargo, no es ésta la visión con la cual fue planteada la cuestión desde el comienzo. En *Ecclesiam Suam*, el papa Pablo VI distingue los distintos círculos concéntricos en relación a los niveles de diálogo, y cuando se refiere al segundo de ellos —el de los que creen en Dios—, menciona en primer lugar al pueblo hebreo, digno de su afectuoso respeto, con quien los cristianos comparten un inestimable legado.

El Pontífice enuncia contenidos del diálogo diciendo: «no queremos negar nuestro respetuoso reconocimiento a los valores espirituales y morales de las diversas confesiones religiosas no cristianas; queremos promover y defender con ellas los ideales que pueden ser comunes en el campo de la libertad religiosa, de la hermandad humana, de la buena cultura, de la beneficencia social y del orden civil. En orden a estos comunes ideales, un diálogo por nuestra parte es posible y no dejaremos de ofrecerlo doquier que con recíproco y leal respeto sea aceptado con benevolencia»¹⁰.

Cuando se celebraron los cuarenta años de *Nostra Aetate*, el Papa Benedicto XVI cifró su esperanza no sólo en el diálogo teológico, sino también en que, en la colaboración cotidiana, los cristianos y los judíos ofrezcan un testimonio compartido aún más convincente del único Dios y de sus mandamientos, de la santidad de vida, de la promoción de la dignidad humana, de los derechos de la familia y de la necesidad de edificar un mundo de justicia, reconciliación y paz para las futuras generaciones¹¹.

De otra parte, entre los diversos tipos de diálogo, el de los laicos encuentra una primera temática natural en lo social, que nace de una común identidad de todos los hombres, centrándose en las cuestiones que les atañen de un modo grave e inmediato: por un lado, injusticia social, desigualdad de oportunidades, mal reparto de la riqueza y del poder, crisis de los valores familiares, y desafío de la juventud en el plano local; y por el otro, amenaza nuclear, desequilibrio económico, violación de los derechos humanos, etc. en el plano mundial¹². Los de-

10. Cfr. PABLO VI, *Ecclesiam Suam*, 40.

11. Carta de Benedicto XVI al card. Kasper del 26-X-2005 en los 40 años de *Nostra Aetate*.

12. Cfr. J.C. BASSET, *Le dialogue interreligieux*, Les Editions du Cerf, 1996, trad. cast.: *El diálogo interreligioso*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999, 315-316. Durante los últimos años varias obras han publicado opiniones cristianas y judías en paralelo sobre

rechos humanos en cuanto expresiones del ser del hombre brindan un fértil campo de diálogo entre las religiones¹³.

La encíclica *Pacem in Terris* había abierto un camino, cuarenta años atrás, para los fieles cristianos, al promover un diálogo con los demás ciudadanos en el marco de una sociedad plural¹⁴. Juan XXIII puso de relieve que el documento representaba una innovación peculiar en la tradición magisterial en tanto era dirigido a todos los hombres de buena voluntad¹⁵.

El Concilio Vaticano II mantuvo esa misma interlocución¹⁶, en tanto la entera familia humana es la destinataria del mensaje de salvación. Pablo VI eligió como destinatarios de su encíclica sobre el desarrollo a «todos los hombres de buena voluntad» y en el cuerpo del texto dedicó a ellos un largo párrafo¹⁷. El Papa ya había exhortado a los no cristianos a trabajar para que todos los miembros de la humanidad pudieran llevar una vida digna de los hijos de Dios, al tiempo que invitaba a un diálogo entre civilizaciones en la ansiada consecución de una justicia global. Esta nueva sensibilidad se abriría paso cada vez con mayor fuerza en los años sucesivos. Juan Pablo II, en *Sollicitudo Rei Socialis* dirige, en esa misma dirección, un llamado a la colaboración entre las religiones¹⁸. Posteriormente, en *Centesimus Annus* el Papa reitera que la disponibilidad al diálogo incumbe a «todos los hombres de buena voluntad»¹⁹.

3. LA DOCTRINA SOCIAL EN EL DIÁLOGO JUDEO-CRISTIANO

La declaración conciliar *Nostra Aetate*, así como otros importantes textos²⁰, proporcionan el marco teológico del diálogo entre judíos y cristianos.

diversos temas sociales como derechos humanos y otros. Cfr. E. FISHER y D.F. POLISH (ed.), *The Formation of Social Policy in the Catholic and Jewish Traditions*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 1980.

13. Cfr. F. VIOLA, «El diálogo entre las religiones y el derecho natural», en *Persona y Derecho*, 53 (2005) 101-112.

14. Cfr. JUAN XXIII, *Pacem in Terris*, 160.

15. Cfr. A. BERNA QUINTANA, «Acontecimientos y comentarios. El momento histórico de la encíclica *Pacem in Terris*», en *Anuario de Historia de la Iglesia*, XII (2003) 348.

16. Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 2.

17. Cfr. PABLO VI, *Populorum Progressio*, 83.

18. Cfr. JUAN PABLO II, *Sollicitudo Rei Socialis*, 32.

19. Cfr. JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, 60. Esta encíclica también está dirigida a todos los hombres de buena voluntad.

20. Cfr. *Lumen Gentium*, 9; *Redemptor Hominis*, 11; *Ecclesia in Europa*, 56 y *Ecclesia in América*, 51. Sobre el diálogo entre la Iglesia e Israel cfr. C. PORRO, *Chiesa, mondo e religioni. Prospettive di Ecclesiologia*, Editrice Elledici, Torino 1995, 88-90 y J.C. BASSET, o.c., 370-386.

El magisterio posterior ha favorecido este diálogo, animando a las comunidades eclesiales a una colaboración eficaz. El admite distintos niveles y contenidos, atendiendo al contexto histórico y cultural con el fin de articular intereses comunes en el ámbito social²¹. Aunque no se le ha prestado aún suficiente atención, la reflexión moral ha de encontrar no sólo en el Evangelio sino también en el primer legado de la Revelación una fuente igualmente nutricia²².

Las obras que explican hasta el Concilio Vaticano II el contenido de la DSI a menudo han dispensado un escueto tratamiento a la fuente veterotestamentaria²³, y hasta han llegado a omitirla o al menos a subsumirla en expresiones genéricas. En materia social, Juan Pablo II, en *Sollicitudo Rei Socialis* y en *Centesimus Annus* formuló un nuevo llamado a las religiones del mundo²⁴, dirigiéndose especialmente «a quienes comparten con nosotros la herencia de Abraham, nuestro padre en la fe» (cfr. Rom 4,11s.), y la tradición del Antiguo Testamento»²⁵.

Un esfuerzo más reciente de comprender la moral desde la perspectiva de las virtudes atiende a mostrarlas en su contenido escriturístico: el hombre es llamado al amor (Col 3,14) en la fraternidad a los hermanos, en las exigencias de la justicia y de la misericordia ante los profetas (Is 58), y en la generosidad hacia el pobre (Lev 19,9-10). La doctrina social representa un privilegiado punto de encuentro entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Es un ámbito que en los próximos tiempos está llamado a constituirse en una casa común para ambas religiones.

21. Cfr. B. FORTE, *¿Dónde va el cristianismo?*, Palabra, Madrid 2001, 43.

22. Para un estudio de las fuentes evangélicas de la doctrina social, cfr. I. GIORDANI, *El mensaje social de Jesús*, Rialp, Madrid, 1961. Este libro fue publicado posteriormente con otros escritos bajo el título de *El mensaje social del cristianismo*.

23. Por ejemplo no hay sino escasas referencias en A. BERNA Y OTROS, *Curso de Doctrina Social Católica*, BAC, Madrid 1967. En el capítulo dedicado a las fuentes, otro manual no hace referencia al Antiguo Testamento, citándose una carta de Pío XII al cardenal Faulhaber. Cfr. J.I. CALVEZ y J. PERRIN, *Iglesia y sociedad económica. La enseñanza social de los Papas. De León XIII a Juan XXIII (1878-1963)*, El Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao 1965, 64. Una obra clásica enumera el concepto de «Sagrada Escritura», y sólo especifica «particularmente el Evangelio». Cfr. J. VILLAIN, *La enseñanza social de la Iglesia*, 2ª ed., Aguilar, Madrid 1961, 25, e incluso una exposición de la doctrina social posterior al Concilio no menciona una palabra sobre este tema. Cfr. C. VELA, *Doctrina social posconciliar*, Ed. del autor, Madrid 1968. En cambio otra importante expresión de esos años le dedica un capítulo. Cfr. P. BIGO, *Doctrina social de la Iglesia. Búsqueda y diálogo*, Instituto Católico de Estudios Sociales de Barcelona, Barcelona 1967, 17-25.

24. Cfr. JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, 60.

25. Cfr. JUAN PABLO II, *Sollicitudo Rei Socialis*, 47.

4. UNA ÉTICA COMÚN

La verdad del mensaje cristiano tiene su raíz en el judaísmo: ambos se identifican en la creencia de que Dios eligió a Israel como su Pueblo y le reveló su ley, resumida en los principios morales del Decálogo²⁶. La ética judía no solamente es tributaria de una revelación sobrenatural, sino que recoge las exigencias fundamentales de la naturaleza humana, igualmente reflejada en los diez mandamientos²⁷. El designio divino es representado en ellos, los cuales contienen una expresión privilegiada de la ley natural y constituyen las reglas primordiales no sólo para la persona en sí misma sino de toda la vida social²⁸: son diez principios de conducta sin los cuales ninguna comunidad humana puede lograr su plena realización²⁹.

Este querer de Dios expresa a su vez la justicia, por eso las escrituras judías tienen un valor siempre actual para guiar la vida espiritual de los cristianos³⁰. Las escrituras sagradas del pueblo judío son una parte fundamental de la Biblia cristiana. Antiguo y Nuevo Testamento no pueden separarse puesto que constituyen una inescindible unidad que se comunica recíprocamente³¹. El canon de las escrituras comprende al Antiguo Testamento que conserva un valor permanente, porque la Antigua Alianza no ha sido revocada³².

La palabra revelada en ambos testamentos ofrece una visión religiosa, salvífica e histórica de la realidad social. El Antiguo Testamento conserva su valor propio de revelación que el mismo Jesucristo reafirmó³³ y consecuentemente sus principios morales no han sido derogados por la nueva ley. El Nuevo Testamento testimonia la veneración de esa herencia judía³⁴. De ahí que los cristianos hayan de asumir como propios estos libros, expresivos del sentimiento vivo de Dios, y en los que se encierran sublimes doctrinas y una sabiduría sal-

26. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1961 y subs.

27. Ex 3,6 y 14. Cfr. M. GUERRA GÓMEZ, *Historia de las religiones*, BAC, Madrid 1999, 319.

28. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio...*, cit., 22.

29. Cfr. JUAN PABLO II, *Memoria e identidad, Conversaciones al filo de dos milenios*, Planeta, Madrid 2005, 164.

30. Cfr. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *El pueblo judío y sus escrituras sagradas en la Biblia cristiana*, 5.

31. Dios dispuso sabiamente que el Nuevo Testamento está latente en el Antiguo y el Antiguo está patente en el Nuevo. Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum*, 16.

32. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 101-130.

33. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 129. Jesucristo se aplicó a sí mismo varios pasajes de los salmos (Jn 13,10; Mt 21,16).

34. Cfr. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación bíblica en la Iglesia*, III, b, 1.

vadora³⁵. El mensaje cristiano se traicionaría a sí mismo si olvidara sus raíces judías. Más aún, el Nuevo Testamento sólo puede ser plenamente comprendido en el marco y a la luz del Antiguo³⁶. En la Sagrada Escritura se encuentra una referencia ética y una valoración de la historia: el anuncio y la denuncia. A partir de la ley divina surge un proyecto de convivencia en la justicia y en la caridad³⁷: *Tzedek y Tzedaká*.

El judaísmo representa una religión —en realidad, más adecuadamente, una cultura— a la que es propia una ética, también en el ámbito de las relaciones sociales. Las tradiciones judía y cristiana se hermanan en aceptar los principios morales de la *Torah*: la inalienable santidad y dignidad de la persona humana y así «el énfasis moral compartido puede ser la base de un vigoroso testimonio para toda la humanidad con el fin de mejorar la vida de nuestros semejantes y resistir frente a las inmundicias y las idolatrías que nos dañan y nos degradan»³⁸.

Israel ciertamente ha desempeñado un papel singularísimo en la historia de la salvación y de este dato se deduce que se han de reconocer las raíces comunes existentes entre el cristianismo y el pueblo judío, llamado por Dios a una alianza que sigue siendo irrevocable y que ha alcanzado su plenitud definitiva³⁹. El mensaje de la Iglesia en materia moral encuentra su necesaria fuente en los textos de la tradición judaica, como puede constatarse una y otra vez en numerosos ejemplos. Las enseñanzas de la DSI se nutren de la Sagrada Escritura⁴⁰. En la carta de preparación del Jubileo⁴¹ del año 2000 se explica que el año sabático de la Ley de Moisés, por el cual se liberaban los esclavos, se recuperaban las tierras y se remitían las deudas, es continuado en el jubileo cristiano⁴². Las palabras y las obras de Jesús constituyen el cumplimiento de toda la tradición de los jubileos del Antiguo Testamento, que debían servir al restablecimiento de la justicia social.

Dios constituyó a Israel como su pueblo, salvándolo de la esclavitud: es el pueblo sacerdotal de Dios al que por los profetas mantiene en la esperanza

35. Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum*, 15.

36. Cfr. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *El pueblo judío...*, cit., 6.

37. Cfr. A. GALINDO, *Moral socioeconómica*, BAC, Madrid 1996, 28 y ss.

38. Cfr. NATIONAL JEWISH SCHOLARS PROJECT, *Dabru Emet. Declaración sobre los cristianos y el cristianismo*, 2002.

39. Cfr. *Sínodo de Europa*, 56.

40. Cfr. L.F. FIGARI, *Hacia las fuentes de la doctrina social de la Iglesia en la Sagrada Escritura*, VE Multimedios, 37 en <http://www.synodia.org/libros/hacialasfuentes/> (accedido el 2-II-2008).

41. Cfr. JUAN PABLO II, *Incarnationis Mysterium*, 12. Cfr. también COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Memoria y Reconciliación. La Iglesia y las culpas del pasado*, II, 3.

42. Cfr. JUAN PABLO II, *Tertio Millennio Adveniente*, 11-14.

de la salvación. Serán sobre todo los pobres y los humildes del Señor (So 2,3) quienes mantengan esta esperanza⁴³. Ésta es la enseñanza que deja a lo largo de la historia del pueblo elegido la rica sabiduría recogida en los libros sagrados. La caridad brillará así en la ciudad de Dios que es la Jerusalén celestial: «las doce puertas son las doce perlas, cada una de las puertas hecha de una sola perla, y la calle de la ciudad es de oro puro como el cristal»⁴⁴.

5. EL ANTIGUO TESTAMENTO EN LA DSI

En la reflexión teológica se ha ido produciendo una profundización, unida al progreso de los estudios bíblicos, en las raíces veterotestamentarias de la doctrina social que se muestra en el espíritu conciliar de un regreso al sentido original de las instituciones⁴⁵: todo el mensaje evangélico no es sino el cumplimiento de la Ley y los Profetas.

Si bien no es el número ni la importancia de las citas las que determinan el sentido de dicha influencia, sino su conexión con el mensaje de salvación, las encíclicas sociales y otros documentos similares recogen con diversas modulaciones dicha herencia. En este sentido, el material es variado y abundante y se remonta al origen de la formulación moderna de la doctrina social, mostrando un íntimo vínculo entre ambos testamentos en materia moral. Los *Salmos* y el *Génesis* son los libros bíblicos más citados.

En el documento fundacional de la moderna DSI, al tratarse sobre los salarios, se recuerda la sentencia genesiaca: *ganarás el pan con el sudor de tu frente*, así como se encuentran en el texto leoniano citas del *Eclesiastés* y de los *Proverbios* sobre la fraternidad humana. Del mismo modo, al establecer el derecho al descanso, el Pontífice hace una remisión a la santificación del sábado, citando el *Exodo* y nuevamente el *Génesis*⁴⁶.

Por su parte, en *Quadragesimo Anno* aparece una cita del *Deuteronomio* cuando Pío XI exhorta a la «restauración en Cristo»⁴⁷. *Casti Connubii* recuerda tres veces el *Génesis*, una el *Exodo* y otra el *Deuteronomio*⁴⁸. En las tres encíclicas

43. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 62-64.

44. Cfr. Ap 21.

45. Cfr. *Comunicado del Secretariado para la Promoción de la Unidad Cristiana, respecto al capítulo de los judíos*, emitido el 8-XI-63.

46. Juan Pablo II repite esta actitud en *Centesimus Annus* y *Dies Domini*. Cfr. LEÓN XIII, *Rerum Novarum*, 9, 13, 15, 30 y 35.

47. Cfr. Pío XI, *Quadragesimo Anno*, 138.

48. Cfr. Pío XI, *Casti Connubii*, 4, 6, 23 y 45.

cas antitotalitarias *Mit Brennender Sorge*, *Non Abbiamo Bisogno* y *Divini Redemptoris* se citan los *Salmos* y el *Génesis*⁴⁹.

En *Divini Illius Magistri* son mencionados los libros de los *Proverbios*, el *Deuteronomio* y la *Sabiduría*⁵⁰. En su radiomensaje *La Solemnità*, Pío XII cita solamente el *Salmo* 18. Otros mensajes similares de este Pontífice como *Benignitas et Humanitas* y *La Elevatezza* se remiten, del mismo modo, a ciertos *Salmos*. En *Mater et Magistra* Juan XXIII utiliza fuentes del *Génesis*, los *Salmos*, y el *Exodo*⁵¹, y en *Pacem in Terris* también invoca el *Génesis*, *Isaías* y nuevamente a los *Salmos*⁵². El Concilio, en *Gaudium et Spes* refiere a las mismas fuentes⁵³. En *Octogésima Adveniens* en cambio no hay citas del Antiguo Testamento y tampoco en *Populorum Progressio*, con una única excepción que recuerda el mandato divino de *Génesis*, 1: *henchid la tierra y sometedla*⁵⁴.

Más cercanamente, ya durante el pontificado de Juan Pablo II, en *Familiaris Consortio* hay también siete referencias al *Génesis*, entre ellas la creación del hombre y otras menciones a varios de los profetas que vinculan el matrimonio con la alianza⁵⁵, categoría mediante la que es comprendido el vínculo conyugal en el actual *Codex Iuris Canonici* (CIC)⁵⁶. Se encuentran otras alusiones escriturísticas en *Libertatis Nuntius* y en *Libertatis Conscientia*⁵⁷.

En *Christifideles Laici* hay nuevas citas del *Génesis*, de los *Salmos*, de los *Profetas* y el *Deuteronomio*⁵⁸. *Laborem Exercens* exhibe también algunas referencias a los *Salmos* y numerosas del *Génesis*. *Sollicitudo Rei Socialis* registra varias llamadas conceptuales al *Génesis*, a los *Salmos* y al *Exodo*⁵⁹. Aparecen citas de *Hebreos*, *Salmos* y *Génesis*, *Samuel*, *Ezequiel* e *Isaías* en *Reconciliatio et Paenitentia*⁶⁰.

49. Cfr. Pío XI, *Non Abbiamo Bisogno*, 2 y 10; *Mit Brennender Sorge*, 51 y *Divini Redemptoris*, 1.

50. Cfr. Pío XI, *Divini Illius Magistri*, 6, 15 y 37.

51. Cfr. JUAN XXIII, *Mater et Magistra*, 196, 217, 244 y 249.

52. Cfr. JUAN XXIII, *Pacem in Terris*, 3, 5 y 167.

53. Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 12, 32, 50 y 78.

54. Cfr. PABLO VI, *Populorum Progressio*, 22.

55. Cfr. JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, 3, 11, 12, 13, 14, 22, 25 y 28.

56. En los últimos años se ha profundizado en el significado bíblico del matrimonio y la familia. Cfr. H. SÁNCHEZ PARODI, «Algunas reflexiones sobre la familia, desde la Biblia», en *El Derecho*, 6-I-95.

57. Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Libertatis Nuntius*, sobre todo en el cap. IV «Fundamentos bíblicos» y *Libertatis Conscientia*, 17, 20, 23, 27 y 29 y 35 a 45.

58. Cfr. JUAN PABLO II, *Christifideles Laici*, 4, 5, 6, 8, 14, 40, 43, 48, 57 y 61.

59. Cfr. JUAN PABLO II, *Sollicitudo Rei Socialis*, 29, 30, 34, 36, 38, 47.

60. Cfr. JUAN PABLO II, *Reconciliatio et Paenitentia*, 7, 13, 15, 17, 23, 29, 31 y 34. Cfr. también S. AUSÍN, «Aspectos bíblicos de la Exhortación Apostólica “Reconciliatio et Poenitentia”», *Scripta Theologica*, 17 (1985) 291-305.

En *Centesimus Annus* pueden encontrarse dos citas del *Génesis*⁶¹. La carta *Mulieris Dignitatem* también acredita otras referencias al mismo libro, comenzando por la creación de la mujer como persona⁶². Teniendo en cuenta su estructura, se puede afirmar que *Evangelium Vitae* es toda la encíclica un solo comentario o glosa a textos veterotestamentarios, especialmente el *Génesis*⁶³. En un documento sobre la reforma agraria se dedica un entero capítulo al mensaje bíblico sobre la propiedad de la tierra⁶⁴, con citas abundantes del Antiguo Testamento. Con respecto a los documentos jubilares, tanto en *Tertio Millennio Adveniente*⁶⁵ como en *Novo Millennio Ineunte*⁶⁶, son invocadas citas de los *Salmos*, donde se recuerda el sentido de la institución del jubileo.

6. EL CDSI Y LA TRADICIÓN BÍBLICA

El CDSI espiga en la rica herencia del pueblo elegido que ha asumido las verdades reveladas a lo largo de su historia. El hace suyas las admoniciones proféticas, la preceptiva moral de los salmos y la sabiduría multisecular de los proverbios, iluminándolos con la nueva revelación. Esa luz aparece como una ayuda para devolver a la persona humana su perdida dignidad, en un mundo en el que por momentos pareciera eclipsarse la visión del rostro de Dios.

En los manuales clásicos de la materia no suele encontrarse un capítulo especial referido a los fundamentos bíblicos de las enseñanzas sociales, pero en el CDSI en cambio son generosas las referencias a las fuentes del Antiguo Testamento: numerosas citas del *Génesis* y del *Exodo* son seguidas por otras de los diversos libros sagrados: *Levítico*, *Números*, *Deuteronomio*, *Josué*, *Jueces*, *Primer Libro de Samuel*, *de los Reyes*, *de las Crónicas*, *Job*, *Salmos*, *Proverbios*, *Eclesiastés*, *Cantar de los Cantares*, *Sabiduría*, *Eclesiástico*, y los proféticos: *Isaías*, *Jeremías*, *Baruc*, *Ezequiel*, *Oseas*, *Amós*, *Miqueas*, *Sofonías*, *Ageo*, *Zacarías* y *Malaquías*⁶⁷. Teniendo en cuenta que las referencias veterotestamentarias son notablemente

61. Cfr. JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, 11 y 51.

62. Cfr. JUAN PABLO II, *Mulieris Dignitatem*, 2, 3, 6 a 11, 18, 25, 29 y 30.

63. Cfr. JUAN PABLO II, *Evangelium Vitae*, 6 a 10, 18 a 21, 25, 31, 34, 35, 39, 40 a 44, 46, 48, 49, 52, 53, 58, 61, 66, 73, 76, 83, 84, 94 y 102.

64. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Para una mejor distribución de la tierra*, II.

65. Cfr. JUAN PABLO II, *Tertio Millennio Adveniente*, cap II.

66. Cfr. JUAN PABLO II, *Novo Millennio Ineunte*, 1, 23, 33.

67. P. ej., entre las 73 diferentes referencias de fuentes bíblicas que se registran en el texto, la inmensa mayoría corresponde al Antiguo Testamento. Cfr. *Compendio...*, cit, 16. La primera cita es de *Hebreos* y solamente del *Génesis* se registran 63 citas.

superiores en relación a los documentos precedentes, puede afirmarse que este instrumento representa un cambio verdaderamente radical en la materia.

El CDSI se inaugura con un tratamiento de la acción liberadora de Dios en la historia de Israel. El texto destaca la revelación que Dios hace de sí mismo en forma progresiva al pueblo elegido, el pacto que sella el compromiso con la nación judía y con toda la humanidad, y los diez mandamientos que constituyen las reglas primordiales de la vida social. El don de la liberación y la tierra prometida, la Alianza y el Decálogo expresan la praxis que ha de regular la sociedad israelita en la justicia y el amor⁶⁸.

Esta realidad —que el CDSI presenta como pórtico de toda la enseñanza social de la Iglesia— se fundamenta en el hecho de que ella siempre ha rechazado la idea de prescindir del Antiguo Testamento considerándolo un bien caduco, o al menos algo perteneciente al pasado, que habría perdido razón de ser con el advenimiento del Mesías, y por esto mismo ha condenado al *marcionismo*, que sustentaba esta disociación, configurando así una herejía formal contra la ortodoxia de la fe⁶⁹.

La herejía marcionista fue desenterrada por el nacionalsocialismo, como lo denunciara severamente Pío XI: «Sólo la ceguera y el orgullo pueden hacer cerrar los ojos ante los tesoros de saludables enseñanzas encerradas en el Antiguo Testamento. Por eso, el que pretende desterrar de la Iglesia y de la escuela la historia bíblica y las sabias enseñanzas del Antiguo Testamento, blasfema la palabra de Dios, blasfema el plan de la salvación dispuesto por el Omnipotente y erige en juez de los planes divinos un angosto y mezquino pensar humano»⁷⁰. Jesús no abolió la Ley del Sinaí, sino que la perfeccionó de tal modo que reveló su hondo sentido. El veneró el Templo al que acudió en peregrinación en las fiestas judías y amó con gran celo esa morada de Dios entre los hombres⁷¹.

Se podría decir que todo el Antiguo Testamento engendra al Nuevo: el orden de Melquisedec otorga al sacramento cristiano del sacerdocio su necesaria precedencia y le confiere la nobleza de su abolengo⁷². Toda la tradición cris-

68. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio...*, cit., 20 y ss.

69. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 123 y 129. Para evitar la tentación de entender por «caduco» el nombre de «Antiguo Testamento» se ha propuesto nombrar como «escrituras hebreas» y «escrituras cristianas» al Antiguo y al Nuevo Testamento respectivamente.

70. Cfr. Pío XI, *Mit Brennender Sorge*, 19.

71. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 592-593.

72. Sobre el texto paulino que reconoce la institución pontifical de Jesucristo «según el orden de Melquisedec» (Hb 6,20), cfr. F. VARO, «Santidad y sacerdocio del Antiguo al Nuevo Testamento», en *Scripta Theologica*, 34 (2002/1) 13-43 y esp. 15 y 30.

tiana ha entendido —siguiendo la enseñanza paulina— a Melquisedec como el tipo y la figura de Cristo.

Puede haber sucedido que en algunos momentos históricos se haya atenuado ocasionalmente el interés por mostrar el enraizamiento veterotestamentario del mensaje evangélico. Sin embargo, una nueva sensibilidad más atenta a las fuentes ha sabido expresar, sobre todo a partir del Concilio Vaticano II, de un modo más claro lo que en realidad siempre ha sido una constante en la tradición eclesial. El Antiguo Testamento es una parte de la Sagrada Escritura de la que no se puede prescindir. Sus libros son divinamente inspirados y conservan un valor permanente, porque la Antigua Alianza no ha sido revocada⁷³.

Así no podría comprenderse el sentido del Nuevo Testamento dejando de lado al Antiguo, y mucho menos contraponiéndolos: uno no puede entenderse sin el otro. Podría afirmarse incluso que un acabado conocimiento y una completa comprensión del mensaje redentor de Jesucristo sólo es posible a partir de un profundo conocimiento y una genuina comprensión de sus precedentes veterotestamentarios con los cuales se integra en un solo mensaje de salvación y adquiere su significado más pleno. Más aún, sin el Antiguo Testamento, el Nuevo sería un libro indescifrable, una planta privada de sus raíces y destinada a secarse⁷⁴.

7. EL HUMANISMO DEL AMOR

Un rasgo peculiar del CDSI consiste en el rescate del concepto de «humanismo»⁷⁵ para caracterizar la concepción cristiana de la persona y de la sociedad⁷⁶, que había empleado Pablo VI en *Populorum Progressio*⁷⁷, y que se encuentra presente en la impronta conciliar y en el pensamiento juanpauliano.

Este humanismo constituye un sugerente punto de encuentro entre pensadores cristianos como Jacques Maritain⁷⁸ y judíos como Martin Buber. Hu-

73. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 121.

74. Cfr. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *o.c.*, 81.

75. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *o.c.*, 6, 7, 19, 82, 98, 322, 327, 449, 497 y 544.

76. El amor cristiano de lo humano es el humanismo cristiano. Cfr. Y. DE MONT-CHEUIL, «El ideal del humanismo cristiano», en H. DE LUBAC Y OTROS, *Pensadores Católicos Contemporáneos*, I, Grijalbo, Barcelona 1964, 149-163.

77. Desde la introducción que lleva por título «un humanismo integral y solidario», todo el documento representa un verdadero manifiesto del humanismo cristiano. Cfr. PABLO VI, *Populorum Progressio*, 16, 20, 42 y 44, etc.

78. Sobre el humanismo mariteniano, cuya huella se advierte también en el Concilio y después en el CDSI, cfr. J. MARITAIN, *Humanismo integral. Problemas temporales y*

manismo cristiano y humanismo judío⁷⁹ representan sendas expresiones de un mismo modo de entender al hombre. En su encíclica programática, Benedicto XVI muestra cómo Dios revela al pueblo elegido su designio amoroso. En la *Torah* se encuentra el camino del verdadero humanismo⁸⁰.

Se pueden espigar numerosos casos concretos de enseñanzas sociales judías contenidas en el CDSI que incluyen el Jubileo: «Esta legislación indica que el acontecimiento salvífico del éxodo y la fidelidad a la Alianza representan no sólo el principio que sirve de fundamento a la vida social, política y económica del pueblo de Israel, sino también el principio regulador de las cuestiones relativas a la pobreza económica y a la injusticia social»⁸¹.

No existe en verdad ninguna diferencia sustancial entre judaísmo y cristianismo en relación al arraigo bíblico de la noción de persona como imagen de Dios y a la actividad humana en el mundo según *Gaudium et Spes*, en cuya factura tuviera decisiva intervención Juan Pablo II, entonces arzobispo de Cracovia⁸². El énfasis antropológico que Juan Pablo II ha impreso a la DSI se enraiza claramente en este concepto bíblico de persona. Resulta significativa la referencia del Pontífice a pensadores judíos como Buber y también Emmanuel Lévinas⁸³.

La antropología del Nuevo Testamento se basa en la del Antiguo. Da testimonio de la grandeza de la persona humana, creada a imagen de Dios (Gn

espirituales de una nueva cristiandad, Carlos Lohlé, Buenos Aires 1966. Ver una síntesis de su pensamiento en J.L. LORDA, *Antropología. Del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Palabra, Madrid 1996, 45 y ss. Puede encontrarse una valoración judía de Maritain en L. KLENICKI, «Culture: blessing or misfortune for the Jewish religious commitment?», en *Theology Digest*, vol. 50, 4, Winter 2003, 329. Maritain, casado con la filósofa judía Raïsa Oumansov, fue un defensor de los judíos y su filosofía trazó las bases del diálogo que se convertiría en un concepto clave de la pastoral de la Iglesia. Sugestivamente, en las referencias de *Populorum Progressio* al humanismo se recogen expresas citas de Maritain, a quien Pablo VI reconocería como un verdadero maestro.

79. Cfr. J. CHOZA, *Los otros humanismos*, Eunsá, Pamplona 1994, especialmente el capítulo 3, 83-103.

80. Cfr. BENEDICTO XVI, *Deus Caritas Est*, 9.

81. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *o.c.*, 24. Sobre el descanso sabático, cfr. también 258 y 261. JUAN XXIII en *Mater et Magistra*, 247 ya se había referido a esta institución del Antiguo Testamento.

82. Cfr. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Bilbao 1988, 19-59 y 203-230.

83. Juan Pablo II se pone en sintonía con Buber y Lévinas, que propusieron un humanismo del otro: del hombre que se responsabiliza y responde totalmente por el prójimo, esto es, de un sujeto relacional llamado a la entrega sincera a los demás. Cfr. JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza y Janés, Madrid 1994, 55-56 y *Discurso a los representantes de las organizaciones judías norteamericanas*, Miami 11-IX-87.

1,26-27), y de su miseria, provocada por la innegable realidad del pecado, que hace del hombre una caricatura de sí mismo⁸⁴.

Judaísmo y cristianismo se hermanan en el mismo concepto de persona —base de todo el orden social— creada a imagen y semejanza de Dios. La común filiación de toda la humanidad habilita el concepto de la igualdad radical de todos los hombres en dignidad y derechos. Se puede afirmar que en la antropología bíblica hay una unidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento que sella con ese signo la comprensión de toda la verdad revelada. La subjetividad relacional de la persona señala su vocación a la comunión del amor⁸⁵.

8. LOS CONTENIDOS VETEROTESTAMENTARIOS DEL CDSI

En los capítulos referidos a las diversas temáticas particulares abordadas en el CDSI, el primer apartado corresponde a los «aspectos bíblicos». Con ese título, que se puede encontrar en las unidades de la segunda parte, se traza una síntesis de las fuentes no sólo del Nuevo Testamento sino del Antiguo. La única excepción en que no aparece curiosamente el título —pero sí este contenido— es en el capítulo referido al matrimonio, a la sexualidad y a la familia, donde sin embargo no dejan de formularse oportunas citas al *Génesis* y a otros libros como el *Éxodo* y los *Proverbios*.

Cuando desarrolla la doctrina moral sobre el trabajo humano, el CDSI dedica varios puntos iniciales a la perspectiva bíblica. Con numerosas citas del *Génesis* se muestra que, en el designio original de Dios, el trabajo no fue concebido por la providencia divina como un castigo ni una maldición. El trabajo debe ser honrado, sin ceder a la tentación de idolatrarlo⁸⁶.

El trabajo es un medio de realización humana que se inscribe en el designio divino. Esta visión no es sino un valor común a ambos testamentos en el sentido de ser un camino o un instrumento de perfección a través de su significado santificador⁸⁷, que en la economía de la redención encuentra su plenitud en la persona de Jesucristo, el cual, siendo levantado hacia lo alto atrae to-

84. Cfr. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *El pueblo judío...*, cit., 29.

85. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, CDSI, cit., 124-151.

86. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *o.c.*, 255-258 y J. RUIZ DE LA PEÑA, *o.c.*, 230-236.

87. Sobre el valor teológico del trabajo en ambas escrituras, cfr. J.L. ILLANES, *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una teología del trabajo*, Eunsá, Pamplona 1997, 16-20.

das las cosas hacia sí. Dicha común doctrina sobre el trabajo y su valor teológico configura un punto de encuentro entre judaísmo y cristianismo⁸⁸.

De otra parte, la DSI sobre la vida económica encuentra en el Antiguo Testamento el fundamento sobre el carácter instrumental y transeúnte de la materia respecto de las definitivas realidades espirituales, que no es condenada en sí misma, sino por su mal uso: Jesús asume toda la tradición veterotestamentaria, también sobre la disponibilidad de los bienes económicos, sobre la riqueza y la pobreza, confiriéndole una definitiva claridad⁸⁹. Pueden encontrarse distintas citas al respecto de *Proverbios*, *Isaías*, *Ezequiel*, y otras, entre las que no falta el *Génesis*. La alianza establecida por Dios con Abraham, elegido como «padre de una muchedumbre de pueblos»⁹⁰, muestra un camino para la unificación de la familia humana con su Creador⁹¹. Diversas citas del *Génesis*, *Números*, *Isaías*, *Levítico*, *Proverbios*, *Sofonías*, *Salmos*, etc. acreditan esa calidad.

Resulta oportuno aquí recordar que todo el Antiguo Testamento puede comprenderse como una promesa de paz, que es el bien mesiánico por excelencia. Uno de los títulos del Mesías que descenderá de David será «Príncipe de la Paz». La palabra hebrea «shalom», en el sentido etimológico de entereza, expresa el concepto de paz en la plenitud de su significado (Is 9,5s). *Opus iustitiae pax*, es la enseñanza magisterial que fue adoptada como lema de su pontificado por Pío XII, a la cual otros Papas han venido recordando, pero que tiene también su fuente en el Antiguo Testamento⁹², y que Pablo VI ha concretado, en expresión feliz, como «el desarrollo es el nuevo nombre de la paz»⁹³. Finalmente, Juan Pablo II ha formulado una nueva expresión de este concepto en su encíclica sobre la temática internacional conmemorativa de *Po-*

88. Al respecto, ha expresado Javier Echevarría: «Los cristianos compartimos con el pueblo judío la fe en el Dios verdadero y en la Creación, y el aprecio por el trabajo. El fundador del Opus Dei solía subrayar la importancia de unas palabras del Génesis, el primero de los libros del Antiguo Testamento: Dios colocó al hombre sobre la tierra para que la dominara con su trabajo y la hiciera rendir en beneficio suyo y de los demás. Hay muchos motivos para la estima recíproca y la colaboración». Cfr. Entrevista en ABC (Madrid) 6-X-2002 en http://es.romana.org/art/35_3.7_6 (accedido el 2-I-2008). El rabino Angel Kreiman-Brill estudia en una ponencia sobre «La santidad y el trabajo santo» el concepto de trabajo en el judaísmo y en la espiritualidad del Opus Dei. El texto fue presentado en el Congreso sobre *La grandeza de la vida ordinaria* (Roma, 8/12-I-2002) organizado por la Pontificia Universidad de la Santa Cruz en el centenario del nacimiento de san Josemaría Escrivá de Balaguer.

89. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *o.c.*, 323 y 325.

90. Cfr. Gn 17,4.

91. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *o.c.*, 428, 430 y 432.

92. Cfr. Is 32,16-17; Sant 32,17.

93. Cfr. PABLO VI, *Populorum Progressio*, 76.

pulorum Progressio, como *opus solidaritatis pax*⁹⁴. La paz es el fruto de la justicia y de la caridad⁹⁵.

9. LA SIGNIFICACIÓN SOCIAL DEL JUDAISMO

Bernardo Kliksberg ha mostrado la confluencia de las religiones y de sus respectivas éticas en la construcción de un mundo más humano. En su pensamiento, el judaísmo y el cristianismo poseen ambos una visión que privilegia la necesidad de enfrentar el sufrimiento cotidiano de grandes sectores de la humanidad, en un mundo donde la posibilidad de bienestar parece hallarse al alcance de la mano, aunque sin concretarse en la realidad. Según este experto, los valores religiosos no constituyen una manipulación de los poderosos, como pretendieron mostrar primero las filosofías de la Ilustración y luego sus hijas las corrientes socialistas durante la pasada centuria. Por el contrario, es en las fuentes de sus tradiciones religiosas donde los pueblos pueden encontrar un fundamento adecuado para superar sus problemas. Entre estos valores que Kliksberg rescata se hallan el amor, la solidaridad y la justicia⁹⁶, que constituyen el corazón de la Ley y los Profetas. Los profetas no fueron teorizadores de lo social, sobre todo ellos se preocuparon por señalar con enorme fuerza y claridad un reclamo dirigido al compromiso con el otro y a la acción⁹⁷.

En el conjunto de los libros inspirados y canónicos que constituyen la revelación anterior a la venida del Mesías se encuentra un formidable cuerpo de reglas, principios y orientaciones de carácter social que constituyen un criterio recto para organizar según la justicia y la caridad⁹⁸ la vida del pueblo judío. Estos libros son una fuente de la pedagogía divina que guía amorosamente a su pueblo por el camino del bien y la verdad, y constituyen un venero de enseñanzas insustituibles, no sólo para los judíos sino también para todas las gentes, en primer lugar para los cristianos. En ellos se revela el designio salvador de Dios sobre el entero género humano.

94. Cfr. JUAN PABLO II, *Sollicitudo Rei Socialis*, 39.

95. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, CDSI, 490 y 494. Merece recordarse que Juan Pablo II ha brindado este saludo tradicional de paz. Cfr. *Juan Pablo II y el judaísmo. Compilación 1979-1987*, Paulinas, Buenos Aires 1988, 53.

96. Cfr. B. KLIKSBERG, *El impacto de las religiones sobre la agenda social actual*, en <http://www.iigov.org/id/index.drt> (accedito el 02.01.08).

97. Cfr. B. KLIKSBERG, *El judaísmo y su lucha por la justicia social*, Fondo de Cultura Económica-Fundación Tzedaká, México 2000, 25.

98. Sobre la caridad bíblica, cfr. J. HASTINGS (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. III, Charles Scribner's Sons, New York, s/f, 380 y ss. Para un estudio de la caridad en el Antiguo Testamento, 380-391.

Las enseñanzas del Antiguo Testamento exhiben una profunda y radical dimensión social al señalar el significado moral y religioso de la injusticia (Is 5,23; 29,21). En ellas adquieren un particular relieve los derechos del pobre, de la viuda y del extranjero. La ley de Yahvé se expresa en las abundantes prescripciones de protección en favor del pobre y del oprimido⁹⁹.

En esa catequesis divina se afirma el derecho de propiedad (Ex 20,15) pero del mismo modo se niega su acaparamiento, que es el producto del egoísmo; tales enseñanzas reclaman justicia en los contratos comerciales y laborales (Dt 2,14-15.19). La tierra es concebida como un bien al servicio de la comunidad porque es un patrimonio de Yahvé, en tanto los hombres están de paso por ella, pues son huéspedes del padre común (Lv 25,23ss).

Los textos bíblicos valoran también la integridad de los jueces (Am 5,7; 6,12) y la justicia en el rey (Pr 16,13). Los profetas denuncian la injusticia de los jueces y de los reyes, y ayudan al pueblo a formar una conciencia moral y religiosa. El libro del *Deuteronomio* proclama que los jueces fueron instituidos para establecer la justicia (Dt 1,16; 16,18.20; 17,8-13; 25,1) contra la acepción de personas y el soborno (1,17; 16,18-20). La exigencia de buscar la justicia es para todos los israelitas, que consiste en practicar todo lo que está establecido en la Ley de Dios: «Ésta será nuestra justicia (*sĕdāqā*): observar y poner en práctica todos estos mandamientos delante del Señor, nuestro Dios, como Él nos ordenó» (6,25; ver 9,4-6)¹⁰⁰.

En los escritos veterotestamentarios sobresale con peculiar fuerza la predicación de los profetas¹⁰¹. Su mensaje gira de modo principal en torno al tema de la justicia. La justicia no es primordialmente el derecho de los propietarios sino el de los miembros de la comunidad que se encuentra en necesidad y que desde el principio aparecen como los preferidos de Dios, y se refiere a todos los niveles de la vida pública y privada, civil y religiosa.

99. En el *Éxodo* se previene: «No maltratarás al forastero, ni le oprimirás, pues forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto. No vejarás a viuda ni huérfano. Si le vejas y clama a mí, no dejaré de oír su clamor... Si prestas dinero a uno de mi pueblo, al pobre que habita contigo, no serás con él usurero; no le exigiréis interés. Si tomas en prenda el manto de tu prójimo, se lo devolverás al ponerse el sol, porque con él se abriga; es el vestido de su cuerpo. ¿Sobre qué va a dormir, si no? Clamará a mí, y yo le oiré, porque soy compasivo» (Ex 22,20-26).

100. Cfr. L.H. RIVAS, *Justicia y caridad. Fundamentos bíblicos*, 18ª Reunión del Comité Internacional de Enlace entre Católicos y judíos (Buenos Aires, 5/8-VIII-2004), ya citado.

101. El vigor de los dichos de los profetas en materia social tiene un significativo parentesco con la Patrística.

Las enseñanzas bíblicas recordarán a los hijos de Israel el deber de la justicia, puesto que fue Dios mismo quien la realizó primero con ellos: «No torcerás el derecho del forastero, ni del huérfano, ni tomarás en prenda el vestido de la viuda. Recuerda que fuiste esclavo en el país de Egipto y que Yahvé tu Dios te rescató de allí. Por esto te mando hacer esto» (Dt 24,17-18).

La fundamentación de la justicia reside en la santidad misma del Señor, en tanto sus exigencias integran el contenido de la Alianza que Dios pactó con su pueblo¹⁰². Por eso éste ha de practicar la justicia y la bondad a imitación de la santidad de Dios: «Sed santos como Yo soy santo», será la amable y exigente invitación del Señor (Lv 11,44-45). La injusticia es un ultraje a la santidad de Dios.

Dios eligió como suyo el pueblo de Israel, con quien estableció una alianza, y a quien instruyó gradualmente en sus divinos designios a través de su historia. Pero esto lo realizó como una preparación de la nueva alianza que debía efectuarse en Cristo, y de la plena revelación que había de hacer por el mismo Verbo de Dios hecho carne¹⁰³. Esta continuidad entre el pueblo judío y el cristiano también ha de expresarse en las instituciones religiosas, en las que la antigua savia fertiliza los nuevos brotes.

Los israelitas encuentran en la Alianza el cimiento de su organización como pueblo y el camino de la racionalidad y de la justicia que conduce a la plenitud de su vida individual y social¹⁰⁴. Desde el *Génesis* y a lo largo de toda la historia del pueblo elegido se muestra la dignidad de la persona y la configuración de un marco ético que establece las reglas de la convivencia humana. Como herederos de esta alianza y este legado y en unión con todos los hombres, los cristianos son llamados a realizarlos mediante el mensaje de la buena nueva de la salvación.

10. CARITAS Y TZEDAKÁ

Los términos hebreos *šedeq-šedāqā* fueron traducidos en el Nuevo Testamento, en la versión griega de los Setenta, con la expresión *dikaíosynē*, más tarde comprendida como *iustitia* en la versión latina de la Vulgata. En la actuali-

102. Cfr. C. GRANADOS GARCÍA, «La justicia en el Antiguo Testamento: dimensiones esenciales y perspectivas», *Burguense*, 46 (2005) 95.

103. Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 9.

104. Cfr. L.F. FIGARI, *Hacia las fuentes de la enseñanza social en la Sagrada Escritura*, VE Multimedios, Lima 2003, en www.synodia.org.

dad se considera que ellos son prácticamente sinónimos. Junto con estos dos conceptos aparece también un tercero: *mišpat*, que es la decisión de la autoridad (divina o humana) con la que se establece la justicia. El significado que se les atribuye es orden, rectitud, justicia y comportamiento justo. Por otra parte, tanto *šedeq* como *šēdāqā*, coordinados en pareja con *mišpat*, designan el orden establecido por Dios en la comunidad humana, especialmente en Israel. Los ciudadanos de la nación se comportan correctamente y la autoridad vela para que haya paz y prosperidad en el país¹⁰⁵.

El concepto bíblico de justicia era entonces el orden divino en el universo y también entre los hombres. La injusticia consiste en el quebrantamiento de este orden y la justicia divina es identificada con la salvación. El justo es el piadoso, el amigo de Dios¹⁰⁶. En la *Torah* Dios le revela al hombre su amor que Jesucristo resume en el nuevo mandamiento del amor a Dios y al prójimo (Mt 22,37-40; Mc 12,29-31; Lc 10,27)¹⁰⁷.

Una errónea opinión ha entendido de un modo maniqueo que existirían algo así como dos dioses: el Dios justiciero y vengativo del Antiguo Testamento y el Dios amoroso y misericordioso del Nuevo Testamento. Esta visión que es evidentemente contradictoria en sí misma ha sido aceptada sin embargo por una cierta mentalidad popular entre los cristianos durante un largo tiempo y puede considerarse que ella continúa de algún modo subsistente en el pueblo fiel. La misma disociación que se registra como oposición entre ambos textos de una misma revelación divina encuentra así quizás su máxima síntesis expresiva: justicia en el Antiguo y caridad en el Nuevo.

No es ésta la realidad que nos muestra la revelación tanto en uno como en otro testamento, donde en su relación con Dios el hombre se abisma en el primado de la caridad. En el Antiguo Testamento, el proyecto de Dios se concreta en una unión de amor con su pueblo. Cualesquiera que sean las infidelidades de Israel, Dios no renuncia nunca a él, sino que afirma su perpetuidad (Is 54,8; Jr 31,3). En el Nuevo Testamento, el amor de Dios supera los peores obstáculos; incluso sin creer en su Hijo, que ha enviado para ser su salvador, los israelitas siguen siendo sus hijos amados (Rom 11,29)¹⁰⁸. Estas actitudes de Dios mediante las cuales él se adelanta a cualquier expresión del hombre mues-

105. Cfr. L.H. RIVAS, *Justicia y caridad...*, citada.

106. Cfr. X. LEON-DUFOUR, *Vocabulario...*, cit., 461.

107. Cfr. L.H. RIVAS, «El mandamiento del amor y la formación de una sociedad justa», en *Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, 554-555, mayo-junio 2006, 282-284.

108. Cfr. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *El pueblo judío...*, cit., 86.

tran la primacía del amor sobre toda otra realidad humana, a lo largo y a lo ancho de la historia de la salvación.

Una reflexión de Pablo VI apunta al centro de la cuestión: ¿No señala acaso la caridad el punto focal de la economía religiosa del Antiguo y del Nuevo Testamento?¹⁰⁹. El marco judío del mensaje cristiano surge de un modo bien explícito en un documento de primer rango posterior al CDSI, dedicado íntegramente a la caridad: se trata de *Deus Caritas Est*, la encíclica programática del Papa Benedicto XVI, la cual reviste un claro contenido social, al punto de que puede ser incluida en las llamadas «encíclicas sociales», que constituyen el núcleo de la DSI. En el documento se incluyen variadas citas de diversos libros del Antiguo Testamento como el *Génesis* y los *Salmos*¹¹⁰ y se trazan las mutuas relaciones entre justicia y caridad¹¹¹.

El amor es el corazón de toda la vida social: Jesucristo revela que «Dios es amor» (I Jn 4,8) y nos enseña que «la ley fundamental de la perfección humana, y por tanto, de la transformación del mundo, es el mandamiento nuevo del amor: esta ley está llamada a convertirse en medida y regla última de todas las dinámicas conforme a las que se desarrollan las relaciones humanas»¹¹².

En la introducción misma de la encíclica, Benedicto XVI parte del dato de que la fe cristiana, poniendo el amor en el centro, ha asumido lo que era el núcleo de la fe de Israel. En ella se recogen citas de diversos libros como el *Levítico*, el *Deuteronomio* y el *Cantar de los Cantares*. Al estudiar la temática propia, el Papa no duda en acudir a los profetas *Oseas* y *Ezequiel* para fundamentar su magisterio social. Puede recordarse cómo ya antes se han vinculado el humanismo judío y el cristiano, y en consonancia con esa sensibilidad la encíclica articula este concepto: la historia del amor de Dios con Israel —dice el Papa, en sintonía con el CDSI— consiste en que El le muestra el camino del verdadero humanismo¹¹³.

El documento cita textualmente en su introducción el *Libro del Deuteronomio*, que constituye una oración cotidiana del pueblo israelita: *Escucha Israel: el Señor nuestro Dios es solamente uno. Amarás al Señor con todo el corazón, con toda el alma, con todas tus fuerzas* (6,4-5). El texto recuerda el vínculo que Je-

109. Cfr. PABLO VI, *Ecclesiam Suam*, 22.

110. Cfr. BENEDICTO XVI, *Deus Caritas Est*, 11 y 17.

111. Cfr. BENEDICTO XVI, *Deus Caritas Est*, 26. Para un tratamiento de los conceptos de justicia y caridad en la doctrina social, cfr. J.I. CALVEZ y J. PERRIN, *o.c.*, 229-245; en el contexto bíblico, cfr. I. GIORDANI, *cit.*, 223-235 y en el marco del diálogo judeo-cristiano, cfr. L. KLENICKI y G. WIGODER, *A Dictionary of the jewish-christian dialogue (expanded edition)*, A Stimulus Book-Paulist Press, New York 1995, 110-116 y 123-127.

112. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *o.c.*, 54.

113. Cfr. BENEDICTO XVI, *Deus Caritas Est*, 1 y 9.

sucrismo hace de este precepto con el *Libro del Levítico: Amarás a tu prójimo como a ti mismo* (19,18; cfr. Mc 12,29-31). De este modo, el amor deja de ser considerado un mandamiento para ser entendido como una respuesta.

Más adelante, en el punto sexto, cuando plantea la unidad del amor del *Eros-agapé*, la encíclica ejemplifica con el *Cantar de los Cantares* el hallazgo del amor como verdadero descubrimiento del otro, y más adelante lo presenta como una fuente de conocimiento y de experiencia mística, subrayando su realidad tanto en la literatura judía como en la cristiana.

En el punto nueve, el autor acude nuevamente a la cita de la oración fundamental de Israel para mostrar su llamado universal al amor: Dios escoge a Israel y lo ama, aunque con el objeto de salvar precisamente de este modo a toda la humanidad. A renglón seguido vienen las citas de *Oseas* y *Ezequiel* para recordar la relación de fidelidad entre Israel y su Dios, y el párrafo se cierra con un salmo que ensalza la felicidad eterna.

Las escrituras hebreas proclaman que toda santidad es justicia. Ambas son equivalentes en su acepción bíblica: el santo del primer testamento es el justo. La conducta religiosa más significativa de la alianza divina es una conducta social: la justicia. El pecado es por el contrario la injusticia y la justicia expresa la fidelidad a esa alianza, de ahí su carácter social.

En la enseñanza del Evangelio, la caridad como vínculo de perfección no queda reducida a una actitud individual, sino que también se extiende al ámbito común de la sociedad. Por su propia estructura constitutiva la caridad tiene una dimensión intrínsecamente social. El mandamiento nuevo de la caridad, que es el signo distintivo del cristiano, se realiza a partir del cumplimiento pleno de la justicia¹¹⁴.

Judaísmo y cristianismo comparten la común convicción de que cuando disminuye el propio sentido de la dignidad de la persona, la comunidad debe fortalecerla¹¹⁵. Cada persona ha de asumir su responsabilidad individual frente a los problemas sociales: éste es el sentido de *Tzedaká*, que en el desarrollo de la DSI se conoce como «caridad social» o «caridad política»¹¹⁶: el amor o la

114. Cfr. CIOS, *Comunión y participación. Introducción a la enseñanza social de la Iglesia*, Guadalupe, Buenos Aires 1982, 247.

115. Cfr. CONSEJO NACIONAL DE SINAGOGAS (USA)-COMISIÓN PARA ASUNTOS ECUMÉNICOS E INTERRELIGIOSOS DEL EPISCOPADO NORTEAMERICANO, *o.c.*, 99.

116. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio...*, cit., 581. El binomio «caridad social» se utiliza por primera vez en *Quadragesimo Anno*. Cfr. J.L. GUTIÉRREZ GARCÍA, *La concepción cristiana del orden social*, Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos, Madrid 1972, 38.

preocupación por el bien común, que es una dimensión de la piedad patriótica. Dicho al modo levinasiano, *desde el momento en que el otro me mira, yo soy responsable de él*. El amor ha de estar presente y penetrar todas las relaciones sociales puesto que él es el que construye la comunidad: ésa es la civilización del amor¹¹⁷.

La trasposición del mesianismo religioso al ámbito político y social provocó no pocos desquicios y se trata de una actitud que hasta ahora no se ha terminado de superar. Esta idea es también la matriz de las ideologías totalitarias que enfermaron la modernidad. Los profetas nos recuerdan el estado moral del pueblo: pocos son culpables pero todos son responsables¹¹⁸. En cierto modo puede decirse que todos tienen una responsabilidad social, en tanto tenemos una solidaridad intrínseca con los otros.

El reclamado diálogo entre la primera y la segunda parte de la Biblia puede tener en la materia social, y con fundamento en una misma antropología, un lugar providencial de encuentro. El CDSI —como así también Benedicto XVI en *Deus Caritas Est*— propone reconsiderar el valor social de la caridad y poner por lo tanto su significado en relación al concepto de justicia: las exigencias del mensaje evangélico están comprendidas en el mandamiento supremo del amor a Dios y al prójimo y a la justicia¹¹⁹.

La caridad presupone y trasciende la justicia: ésta última a su vez ha de complementarse con la caridad. Si la justicia es de por sí apta para servir de árbitro entre los hombres en la repartición de los bienes objetivos, solamente el amor es capaz de restituir al hombre a sí mismo¹²⁰. Esta conjunción de justicia y caridad como contenido de una labor común entre judíos y cristianos ha sido señalada expresamente desde las más altas instancias de uno y otro pueblo. Ambos deben trabajar juntos en la construcción de un futuro a partir de un patrimonio común: por la paz¹²¹ y la justicia, por un mundo más humano y más fraterno¹²².

117. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio...*, cit., 580-583.

118. Cfr. B. KLIKSBERG, *El judaísmo y su lucha...*, cit., 45 y ss.

119. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio...*, cit., 160. Ver también BENEDICTO XVI, *Deus...*, cit., 26 y ss.

120. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA CULTURA, *Compendio...*, cit., 206. Ver: JUAN PABLO II, *Dives in Misericordia*, 12 y 14.

121. Sobre este concreto tema cfr. N. PADILLA Y OTROS, *Religión, justicia y paz. La Argentina y el mundo*, Sociedad Argentina de Teología, San Benito, Buenos Aires, 2003, esp. 49 y ss.

122. Citado por PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *El pueblo judío...*, cit., 86.

11. MARÍA, HIJA DE SIÓN

En la economía de la salvación, es María quien da el primer anuncio del reinado social de Cristo. En el *Magnificat*, el cántico de los pobres que viven en actitud de conversión, ella anuncia la revolución de la justicia de Dios que derribó a los potentados y exaltó a los humildes. María recoge esperanzas y predicciones de escritores apocalípticos y mesiánicos, iluminándolos con la llegada de su Hijo¹²³.

El título de «Hija de Sión» aplicado a la Virgen María y ratificado por el Concilio Vaticano II en relación a los *anawim*, representa a su modo un vínculo entre ambos testamentos en el marco del diálogo entre judíos y cristianos. Cristianos y judíos adoramos al mismo Dios: el Dios de Abraham, de Isaac, de Jacob, y también el de Pablo de Tarso, Francisco de Asís, Teresa de Ávila, Ignacio de Loyola, Juan Bosco, Juan Pablo II y Teresa de Calcuta.

En María encontramos la realización del espíritu de los *anawim*: el *Magnificat* es un canto que revela la espiritualidad de los fieles que se reconocían pobres no sólo por su alejamiento de cualquier tipo de idolatría de la riqueza y del poder, sino principalmente por la profunda humildad de su corazón, abierto a la gracia divina salvadora¹²⁴.

La función mediadora mariana halla un nuevo sentido: ser el nexo entre Jesús y el pueblo judío¹²⁵, porque el Mesías fue concebido en un vientre judío, que transmite esa condición. El contenido de la expresión «Hija de Sión» propio de las escrituras hebreas y la tradición judía, se actualiza en María¹²⁶. Ella es la mujer judía que representa al pueblo de la Alianza con toda su realidad cultural¹²⁷. María es *Foederis Arca*: es el Arca de la Alianza¹²⁸, porque de ella —como de los judíos— viene la salvación.

123. Cfr. I. GIORDANI, *o.c.*, 161 y ss.

124. Cfr. BENEDICTO XVI, Catequesis del 15-II-2006. La unidad intertestamentaria del canto de María se expresa en la liturgia. León Bloy ha expresado que la liturgia cristiana es la liturgia judía.

125. Cfr. JUAN PABLO II, *Mulieris Dignitatem*, 3 y A. SERRA, *Maria* «“Figlia di Sión” una terapia contro l’antigiudaismo», en *Radici dell’antigiudaismo in ambiente cristiano*. Atti del Simposio Teologico-storico, Città del Vaticano, 30 ottobre-1 novembre, 1997, Grande Giubileo dell’Anno 2000, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.

126. Cfr. M.G. MASCIARELLI, «Maria “Figlia di Sion” e “Chiesa nascente” nella riflessione di Joseph Ratzinger», en *Marianum*, 1-2 (2006), 321-415.

127. CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Mensaje de la IV Conferencia a los Pueblos de América Latina y del Caribe*, Santo Domingo, 229.

128. «Lo que hacía santa al arca, hacía aún más santa a María. Si la primera contenía la palabra de Dios en piedra, el cuerpo de María contenía la Palabra de Dios encarnada. Si el arca conservaba milagroso pan del cielo, el cuerpo de María guardaba el mis-

Nuestra Señora está prefigurada en Eva, en Sara, y en la Reina Madre de la monarquía de Israel. Los profetas llamaron Hija de Sión a Israel en los oráculos, en tanto titular de las promesas de salvación, las cuales se cumplen en la Madre del Salvador¹²⁹. El reconocimiento de esa filiación y esa maternidad a la virgen hebrea Miriam es un signo de esperanza en las relaciones judeo-cristianas, porque nos sitúa frente a la condición de María de Nazaret como descendiente del linaje de Abraham, y como tal, miembro privilegiado del pueblo de Israel¹³⁰.

Pero María es también *Speculum Iustitiae*: espejo del sol de justicia que es Jesucristo y cuya luz de santidad se refleja en la Señora como una nueva arca de salvación. María de Sión, Madre del Amor Hermoso, es también ella el Espejo de la Justicia, virtud ordenadora de la vida social evocada por el profeta: «Por amor a Sión no me callaré, por amor a Jerusalén no descansaré, hasta que irrumpa su justicia como una luz radiante y su salvación, como una antorcha encendida» (Is 62,1-2).

Roberto BOSCA
Facultad de Derecho
Universidad Austral
BUENOS AIRES

mo Pan de Vida que vence a la muerte para siempre. Si la primera arca custodiaba la vara del antiguo sacerdote de viejos tiempos, el cuerpo de María contenía la persona divina del sacerdote eterno, Jesucristo». Cfr. S. HAHN, *Dios te salve, Reina y Madre. La Madre de Dios en la Palabra de Dios*, 4ª ed., Rialp, Madrid 2005, 65.

129. Cfr. J.A. SAYES, *La Iglesia de Cristo. Curso de Ecclesiology*, Palabra, Madrid 1999, 506-507.

130. Cfr. J.A. RUESTRA, «María, Hija de Sión», en *Scripta Theologica* 32 (2000/1), 198.